

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Marta Šipušić

**POVEZANOST RESANTIMANA I ODGOJNIH IDEALA U
FILOZOFIJI FRIEDRICHA NIETZSCHEA I MAXA
SCHELERA**

Diplomski rad

Mentorica: doc. dr. sc. Ivana Zagorac

Zagreb, rujan 2019. godine

Sadržaj

| | |
|---|----|
| Uvod | 1 |
| Biografije Friedricha Nietzschea i Maxa Schelera..... | 3 |
| 1. Filozofija resantimana F. Nietzschea | 7 |
| 1.1. Izvorište resantimana - gospodari i robovi | 7 |
| 1.2. Razvoj novih vrijednosti robovskog morala..... | 9 |
| 1.3. Resantiman kao izvorište kršćanskog morala..... | 11 |
| 2. Schelerovo poimanje fenomena resantimana | 14 |
| 2.1. Ishodišta resantimana | 14 |
| 2.2. Vrijednosna dimenzija resantimana..... | 15 |
| 2.3. Kršćanski moral i resantiman | 16 |
| 3. Nietzscheovo shvaćanje odgoja i obrazovanja | 18 |
| 3.1. Kritika odgoja i obrazovanja u njemačkim institucijama | 18 |
| 3.2. Odrednice odgoja..... | 20 |
| 3.3. Odgajatelj..... | 22 |
| 4. Schelerovo poimanje odgoja i obrazovanja..... | 25 |
| 4.1. Određenje odgoja i obrazovanja | 26 |
| 4.2. Odgajanje primjerom – „Vorbild“ | 28 |
| 5. Osvrt na fenomen resantimana i odgojne ideale u filozofiji F. Nietzschea i M. Schelera.... | 31 |
| Zaključak..... | 34 |
| Popis literature..... | 35 |

Povezanost resantimana i odgojnih ideala u filozofiji Friedricha Nietzschea i Maxa Schelera

Sažetak

Friedrich Nietzsche i Max Scheler izdvojili su resantiman kao važan segment iskrivljenih vrijednosti koje dominiraju u društvu. Resantiman za Nietzschea počinje robovskim ustankom židovskog naroda u moralu, pri čemu oni potlačeni izvrću moralne vrijednosti svojih tlačitelja u negativne, a svojim vrijednostima pridaju pozitivni sadržaj morala. Takav se moral prenosi dalje na kršćanstvo, zbog čega Nietzsche smatra da europski moral počiva upravo na iskrivljenim kršćanskim vrijednostima koje svoj začetak imaju u resantimanu. Scheler se nadovezuje na Nietzschea i slaže se njim u pogledu onoga što proizlazi iz resantimana (iskrivljenih moralnih vrijednosti). Doduše, Scheler smatra da resantimanu nije mjesto u kršćanskom moralu jer pojam ljubavi iz kojeg proizlaze istinske moralne vrijednosti ne može biti proizvod resantimana. Zato Scheler resantiman vidi kao izvorište građanskog morala. S resantimanom se povezuju i odgojni ideali u filozofiji odgoja F. Nietzschea i M. Schelera s naglaskom na model uzora. Svrha je odgoja i obrazovanja osloboditi čovjeka od slijepog oponašanja tuđih mišljenja i tuđeg djelovanja. Pravi odgoj pokazuje individualnost svakog čovjeka i pomaže mu da dođe do svog određenja kao čovjeka. Kod oba je filozofa zastupljena misao o uzoru koji svojim primjerom može izdići čovjeka iz mase kako bi prevladao iskrivljene moralne vrijednosti koje su dijelom proizišle upravo iz fenomena resantimana.

Ključne riječi: Resantiman, Friedrich Nietzsche, odgoj i obrazovanje, Max Scheler, uzor

Zusammenhang zwischen dem Ressentiment und den Bildungsidealen in der Philosophie von Friedrich Nietzsche und Max Scheler

Zusammenfassung

Für Friedrich Nietzsche und Max Scheler ist das Ressentiment ein wichtiges Segment der in der Gesellschaft dominanten verzerrten Werte. Laut Nietzsche beginnt das Ressentiment mit dem Sklavenaufstand des jüdischen Volkes in der Moral. Die Unterdrückten wandeln die moralischen Werte ihrer Unterdrücker in negative Werte um und fügen ihren Werten positiven Ausdruck der Moral hinzu. Eine solche Moral wird an das Christentum verbreitet, weshalb Nietzsche meint, dass die europäische Moral gerade auf den verzerrten christlichen Werten beruht, die ihren Ursprung im Ressentiment haben. Scheler knüpft an Nietzsches Gedanken über Ressentiment und stimmt mit ihm in den Produkten des Ressentiments (verzerrte moralische Werte) überein. Allerdings findet Scheler, dass das Ressentiment keinen Platz in der christlichen Moral haben kann, weil der Begriff der Liebe, von dem wahre moralische Werte herrühren, nicht das Produkt des Ressentiments sein kann. Deshalb sieht Scheler in Ressentiment die Quelle der bürgerlichen Moral. Mit dem Ressentiment sind auch die

Bildungsideale in der Erziehungsphilosophie von F. Nietzsche und M. Scheler verbunden, wobei der Schwerpunkt auf dem Konzept des Vorbilds liegt. Der Zweck der Erziehung ist es, eine Person von der blinden Nachahmung der Meinungen und Handlungen anderer zu befreien. Wahre Erziehung zeigt die Individualität eines jeden Menschen und hilft ihm, sich als Mensch zu bestimmen. Bei beiden Philosophen ist das Gedanken über den Vorbild vertreten. Das Vorbild kann durch sein Beispiel den Menschen von den Massen abheben und auf diese Weise dem Menschen helfen, verzerrte moralische Werte, die zum Teil gerade aus dem Phänomen des Ressentiments herrühren, zu überwinden.

Schlüsselwörter: Ressentiment, Friedrich Nietzsche, Erziehung und Bildung, Max Scheler, Vorbild

Uvod

Ovaj je diplomski rad usmjeren na poimanje fenomena resantimana kao izvora kršćanskog odnosno građanskog morala kod Nietzschea i Schelera. Analiza europskog morala Nietzschea je dovela do fenomena resantimana (*Ressentiment*) za koji ujedno smatra da je početak robovskog ustanka u moralu. Nietzsche resantiman veže uz one kojima ostaje samo imaginarna osveta jer nemaju mogućnost reagiranja, posebice reagiranja činom. Iz tog razloga onaj koji je slabiji na onog koji je jači gleda negativno, dok svoje vrijednosti u tom slučaju karakterizira kao pozitivne. Kako bi objasnio fenomen resantimana kao izvorišta kršćanskog morala i stvaranja vrijednosti poput poslušnosti, pokoravanja ili pak poniznosti, Nietzsche daje primjer židovskog naroda. Neka od Nietzscheovih djela koja se koriste u ovom radu su *Genealogija morala*, *Antikrist*, *S onu stranu dobra i zla* te *Schopenhauer kao odgajatelj*. Schelerov fenomen resantimana obuhvaća mržnju, zavist, zlu radost te se veže uz nemoć djelovanja i želju za osvetom. Na taj način dolazi do izvrtanja moralnih vrijednosti. Također, dok je kod Nietzschea resantiman temelj kršćanskog morala, Scheleru je on jedan od izvora građanskog morala. Neka od Schelerovih djela korištena za prikaz pojma resantimana su *Resantiman u izgradnji morala* (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*), *Položaj čovjeka u kozmosu*, *Uzori i vođe* (*Vorbilder und Führer*) te *Oblici znanja i obrazovanje*.

U radu se razmatra i poimanje odgojnih ideala kod Nietzschea i Schelera, a najveća se pažnja posvećuje modelu odgajatelja koji ne odgaja izravno, već svojim primjerom. Kod Nietzschea se to posebice očituje u djelu *Schopenhauer kao odgajatelj*. Pravi odgajatelj nije taj koji pruža već predodređene sheme ponašanja, već je na individui da preispita svoj životni put. Odgajatelj ima ulogu osloboditelja koji prepoznaje istinski smisao života koji se nalazi u svakom čovjeku. Schopenhauer je, kako kaže Nietzsche, ogledni primjer pravog odgajatelja jer je čestit, vedar i postojan. Da bi bio dobar, odgajatelj mora potaknuti svijest o jedinstvenosti svakog čovjeka, ali i svojim primjerom prevladati iskrivljene dominantne vrijednosti koje čovjeka primoravaju na nekritičko preuzimanje tuđih mišljenja.

Scheler također ističe važnost novog pristupa odgoju jer čovjeku koji je zarobljen u masi prijeti ozbiljna opasnost od toga da u njoj i potone. Da bi čovjek zadobio sebe, potrebno je prestati tragati za gospodarom koji mu govori što i kako treba činiti, a tražiti odgoj i obrazovanje u skladu s individualnom osobnosti svakog čovjeka. Iz tog razloga Scheler daje primjer uzora (*Vorbild*), krčitelja puta pomoću kojih čovjek osluškuje svoju osobu. Uzori su ti koji, prema

Scheleru, daju čovjeku potpunu slobodu, ali i razjašnjavaju njegovo određenje i kako se uzdići do sebe sama.

Kako za Nietzschea, tako i za Schelera resantiman predstavlja važan segment iskrivljenih vrijednosti koje su dominantne u društvu koje guši individualnost te koje pridonose tome da individue slijepo oponašaju dane im prividne uzore. Upravo iz tog razloga potreban je model pravog uzora koji vodi do oslobođenja osobe i koji ukazuje na individualnost u svakom čovjeku. Iako se razilaze u nekim tezama, i Nietzsche i Scheler pokušali su prikazati resantiman kao izvoriste dominantnih moralnih vrijednosti u društvu.

Biografije Friedricha Nietzschea i Maxa Schelera

Friedrich Nietzsche rođen je 15. listopada 1844. godine u tadašnjoj pruskoj provinciji Saskoj. Budući da vrlo rano, sa samo četiri godine, ostaje bez oca Nietzsche djetinjstvo provodi kao jedini muški član obitelji. Nakon što dobije stipendiju, pohađa strogi internat koji je bio karakterističan po disciplini i tradicionalnosti koje su se ondje njegovale. Već ondje se počinje isticati u religiji, njemačkoj književnosti i klasičnoj filologiji pa studij 1864. godine započinje upravo teologijom i klasičnom filologijom u Bonnu. Ipak, već nakon godinu dana odustaje od studija teologije i prelazi u Leipzig gdje nastavlja samo studij klasične filologije. Kao vrlo uspješan student i po preporuci svog profesora Friedricha Ritschla dobiva poziv za mjesto profesora u Baselu gdje ostaje poučavati idućih deset godina (1869 – 1879). Kada se govori o Nietzscheovu stvaralaštvu, najčešće ga se dijeli u tri faze - rane, zrele i kasne radove. Poznanstvo i blizak suradnički odnos s Richardom Wagnerom u smjeru Schopenhauerove filozofije, inspiriran Grcima i samim Wagnerom rezultiraju prvom pisanom knjigom *Rođenje tragedije iz duha muzike* (1872) koja ipak ne nailazi na povoljan odjek u filološkim krugovima. Time postavlja alternativu za razumijevanje grčke kulture tijekom kasnog 18. i ranog 19. stoljeća koja drevnu Grčku prikazuje kao uzor plemenitoj jednostavnosti i racionalnom spokojstvu. Godinu dana kasnije Nietzsche koncipira niz od trinaest *Nesuvremenih razmatranja*, od kojih naposljetku objavljuje samo četiri i napušta suradnički odnos s Wagnerom. Taj bi se period Nietzscheova stvaranja mogao uvrstiti u njegove rane spise, odnosno prvu fazu stvaralaštva. Među brojnim Nietzscheovim djelima još se ističu *Ljudsko, odviše ljudsko* (1878), *Tako je govorio Zaratustra* (1883 – 1885), *S onu stranu dobra i zla* (1886) te *O genealogiji morala* (1887). Kada se govori o zreloj i kasnoj fazi njegova stvaralaštva, važno je istaknuti nekoliko Nietzscheovih teza koje iznosi kroz svoje radove. Jedna od njih svakako je *kritika morala i vjerovanja* koja proizlazi iz tamne i ekstatične afirmacije života. Za Nietzschea moral i religija proizlaze iz nemoralnih sredstava te služe podupiranju lažne, transcendentne ideje, nečega što izvan ovozemaljskog egzistiranja propisuje vječne zakone. Za njega je to tek idealistička obmana kojom se apstraktno i pojmovno zamišlja nešto što je izvan života, ali je vrijednije čak i od samog života. Za Nietzschea je život nemoralan, život je bjesomučna borba u kojoj umire Bog u smislu kršćanske predodžbe o Bogu.¹

¹ Vladimir Filipović, *Novija filozofija zapada i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1983, str. 41 – 53.

Osim kritike morala, pojavljuje se i koncept *volje za moć* kojim se Nietzsche suprotstavlja Schopenhauerovoj slijepoj metafizičkoj volji te u tome vidi temelj čovjekova zasnivanja novog života. Djelom *Ljudsko, odviše ljudsko* osvrće se na kulturološke i psihološke fenomene te ih često povezuje s fiziološkim i psihološkim uvjetima pojedinca. Već ovdje se nazire Nietzscheova misao o ideji moći. No u ovoj fazi Nietzsche pokušava isprovocirati hedonistička poimanja zadovoljstva i boli. U djelu *Tako je govorio Zaratustra* ta je postavka vidljiva u stvaranju nadčovjeka. Tezom *misli o vraćanju istoga* predstavlja se kozmički poredak stvari, a vječno vraćanje prošlosti se gleda kao nešto potencijalno buduće, dok se budućnost gleda kao čvrstoća i neizmjenjivost prošlosti.² Smatrao je kako odgovornost čovjeka prema samome sebi, ali i konkretan ljudski život trebaju biti temeljne vrijednosti. Da bi došlo do toga, potrebno je strgnuti veo moralnih normi i prevrednovati sve vrijednosti. Potrebno je spomenuti i djelo *Schopenhauer kao odgajatelj* kojim Nietzsche razrješava odnos filozofa i odgajatelja spram samoga sebe. S obzirom na Schopenhauerov utjecaj na Nietzscheove misli, važno je istaknuti kako samo djelo nije temeljeno na Schopenhauerovim tezama, već su u njemu vidljiva Nietzscheova stajališta o odgoju i obrazovanju.

Otkako napušta mjesto predavača Nietzsche živi osamljeno i povučeno, zbog zdravstvenih tegoba neprestano mijenja mjesto boravka u potrazi za klimom koja bi mu odgovarala. Umiere 25. kolovoza 1900. godine od upale pluća popraćene moždanim udarom u 56. godini života.

Max Scheler rođen je 22. kolovoza 1874. godine u Münchenu u ortodoksnoj židovskoj obitelji. Već kao mladić pokazuje veliki interes za filozofiju, posebice za radove Friedricha Nietzschea. Studije započinje u Münchenu, no nakon godinu dana seli u Berlin. Studirao je filozofiju i sociologiju slušajući predavanja Wilhelma Diltheya i Georga Simmela. Preseljenjem u Jenu 1896. godine završava studije pod mentorstvom Rudolfa Euckena. Upravo će Euckenovo propitkivanje unutrašnjega traženja duhovnog života u svakom ljudskom biću posebno privući Schelerovu pažnju. Godine koje su uslijedile također imaju veliki utjecaj na Schelerovo poimanje filozofije; 1898. godine u Heidelbergu upoznaje Maxa Webera, dok 1901. upoznaje Edmunda Husserla. Nakon što se 1906. godine vraća u München, Scheler zajedno s Theodorom

² „Friedrich Nietzsche“ u: Enciklopedija.hr, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=43734> [30.8.2019.].

Lippsom stvara krug istomišljenika filozofije fenomenologije³. Početkom dvadesetog stoljeća nastaju prva značajnija Schelerova djela, poput *O fenomenologiji i teoriji suosjećanja i o ljubavi i mržnji*⁴ (1913) i *Formalizam u etici i materijalna etika vrijednota*⁵ (1913/1916).

Ono što je dodatno odredilo Scheler jest upoznavanje s istomišljenicima filozofije fenomenologije u Göttingenu, gdje se često susretao s Edmundom Husserlom, ali i Adolfom Reinachom, Hedwigom Martiusom te Romanom Ingardenom. U to vrijeme Scheler postaje i jedan od urednika časopisa *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Osim filozofskih istomišljenika, često je dolazio u kontakt i s brojnim drugim psiholozima i znanstvenicima poput Köhlera i Wassermana. Uz već gore spomenuta, važno je navesti još značajnih djela koja su obilježila Schelerov filozofski put. Neka od njih su djelo o religiji *O vječnome u čovjeku* (1921), *Položaj čovjeka u kozmosu* (1928), *Problemi sociologije znanja* (1924) te *Forme znanja i društvo* (1926)⁶.

Kada se govori o Schelerovoj filozofiji fenomenologije, posebno je važno istaknuti utjecaj Husserla od kojeg preuzima fenomenologijsku metodu te razvija fenomenologiju zrenja biti i vrednota i prenosi ju na područja poput etike, sociologije znanja i religije. Fenomenolog je taj, kako kaže Scheler, kojem je nužno istupiti iz svakidašnjih životnih situacija kako bi mogao zahvatiti bit same stvari. Na taj se način stvara fenomen između područja predmeta zrenja i čovjekova stanja prilikom iskušavanja predmeta zrenja. Tim načinom daje se sama bit stvari. Osim fenomenologije, važno je spomenuti i Schelerov razvoj materijalne etike vrijednosti koja nastaje kao suprotnost Kantovoj formalnoj etici. Ovdje se razvija etički personalizam kojim Scheler nastoji prevladati pozitivistički relativizam vrijednosti. Važno je i spomenuti značenje čovjeka jer Scheler kaže da ga se ne treba nužno shvaćati kao *homo fabera*. Dakako, čovjek jest praktično biće, no praktično znanje (znanje učinka) i praktična svijest spadaju tek u prvu formu čovjekova znanja. Ipak, za cjelokupni proces čovjekova obrazovanja

³ Osim Schelera i Lippsa, među istomišljenicima su bili i Alexander Pfander, Moritz Geiger te Theodor Conrad. Kasnije se priključuju Dietrich von Hildebrand, Hedwig Martius, Herbert Leyendecker i Maximilian Beck. vidi u: Zachary Davis i Anthony Steinbock, „Max Scheler“, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), dostupno na: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/scheler/> [30.8.2019.].

⁴ Slobodan prijevod originalnog naslova *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*. Scheler 1923. godine dorađuje ovo djelo koje se objavljuje pod naslovom *Bit i forme simpatije (Wesen und Formen der Sympathie)*.

⁵ Prijevod originalnog naslova *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* preuzet je iz Hrvatske enciklopedije pod natuknicom „Scheler, Max“, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54850> [30.8.2019.].

⁶ Prijevodi originalnih naslova *Vom Ewigen im Menschen, Wesen und Formen der Sympathie, Probleme einer Soziologie des Wissen* i *Die Wissensformen und die Gesellschaft* preuzeti su iz Hrvatske enciklopedije pod natuknicom „Scheler, Max“, dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54850> [30.8.2019.].

za Schelera su važna i dva druga oblika znanja: znanje iskupljenja i obrazovno znanje.⁷ Tezom o čovjeku Scheler pokušava dati odgovor na Kantovo pitanje o tome što uopće jest bitak čovjeka koji je za njega nerazdvojan od tematiziranja ideje svijeta, Boga i čovjeka. U ovom kontekstu ističe se i pojam jedinstva čovjekova djelovanja i svijeta koje se očituje u osobitosti čovjekova djelovanja. Scheler etiku pak shvaća kao redosljed moralnih vrednota koje se u čovjeku očituju kroz pojam ljubavi (*ordo amoris*). U kasnoj fazi svoga stvaralaštva Scheler se posvećuje povijesti, sociologiji znanja te analizi mržnje i simpatije. Umiru 1928. godine u Frankfurtu na Majni.⁸

⁷ Z. Davis i A. Steinbock, „Max Scheler“.

⁸ Danilo Pejović, *Suvremena filozofija zapada i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982, str. 63 – 77.

1. Filozofija resantimana F. Nietzschea

Već u prvim odlomcima *Genealogije morala* Nietzsche se pita o izvoru dobra i zla, odnosno na koji je način i pod kojim uvjetima čovjek došao do vrijednosnih sudova dobra i zla te koju vrijednost ti sudovi posjeduju. Moralu je potrebna, navodi Nietzsche, kritika moralnih vrijednosti, tj. potrebno je zapitati se o vrijednostima postojećih moralnih vrijednosti. Budući da kao izvoriste tih vrijednosti Nietzsche više ne nalazi Boga, želi moralu i moralnim vrijednostima podariti historijsku perspektivu za koju smatra da nijedan teoretičar morala prije njega nije uključio u svoje analize o moralu. Moderni moral proizlazi prema Nietzscheu iz distinkcije dobra i zla, osjećaja moralne krivnje i asketskog ideala, a svi oni imaju porijeklo u resantimanu.

U prvoj raspravi *Genealogije morala* Nietzsche kritizira historičare morala koji porijeklo dobrog vide u običaju nazivanja ne-egoističkog djelovanja dobrim, a takvo su djelovanje prozvali dobrim upravo oni kojima je to bilo od koristi. Kasnije se zaboravilo na pohvale i jednostavno prihvatilo obilježje dobrog zbog obične navike nazivanja ne-egoističnog djelovanja dobrim. Nietzsche u takvom obrazloženju vidi jednu veliku zabludu: nisu li onda moral stvorili moćnici, nadređeni i plemići koji su imali „pravo“ svoje djelovanje nazvati dobrim naspram slabijih, podređenih i robova koji nisu imali nikakvo pravo glasa u stvaranju morala⁹. Takav će moral Nietzsche nazvati „plemićkim moralom“. Nietzsche u djelu *Genealogija morala* obrazlaže da je robovski ustanak proizvod „ljubomornog sukoba“ između dvije kompetitivne sastavnice plemstva: „viteških aristokrata“ i židovske „svećeničke aristokracije“. Židovski su svećenici prema Nietzscheu izokrenuli vrijednosti svojih neprijatelja i time stvoriti „robovske“ vrijednosti kako bi postigli indirektni oblik osвете nad neprijateljima.¹⁰

1.1. Izvorište resantimana - gospodari i robovi

Na početku svoje analize resantimana Nietzsche koristi distinkciju između gospodara (plemića) i robova (podređenih) te njima pripadajućih moralnih vrijednosti. „Robovski ustanak u moralu“, piše Nietzsche u *Genealogiji morala* počinje upravo resantimanom. Kada robovi u

⁹ Friedrich Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 5, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980, str. 258 – 260.

¹⁰ Avery Snelson „The history, origin, and meaning of Nietzsche’s slave revolt in morality“, *Inquiry*, 60 (1 – 2), 2016, str. 1 – 30, ovdje str. 2.

nemogućnosti pravog djelovanja protiv represije svojih gospodara iz čiste mržnje i želje za osvetom, pa makar i imaginarnom, izvrću vrijednosti koje plemićki moral smatra dobrim (poput hrabrosti, snage, ratobornosti i sl.) u negativne vrijednosti, dok svoje osobine (primjerice poniznost, pokoravanje ili poslušnost) stavljaju u središte dobrog u moralu te time stvaraju „robovski moral“.¹¹ Za resantiman su potrebne dakle dvije stvari. Ljudi nikada nisu jednaki u svojoj sposobnosti da ostave svoj trag u svijetu i utječu na promjene. Slabi i ranjivi, bez obzira na to koji je izvor te slabosti, nemaju sposobnost osvetiti se ili oprostiti svojim neprijateljima koji nad njima vrše represiju. Umjesto toga, rob je sklon zamjeranju i ustraje na osjećaju mržnje. Drugim riječima, resantiman je volja za moći koja ne može djelovati. Uz to, rob bespomoćnosti koja ga sprječava u djelovanju pridaje pozitivne moralne vrijednosti tako što se zadovoljava imaginarnom osvetom u obliku obećanja o vječnom životu nakon smrti.¹² Robovi, kaže Nietzsche, uopće nemaju naviku sami postavljati vrijednosti, već se priklanjaju vrijednostima koje su postavili njihovi gospodari jer je pravo gospodara, s obzirom na njihovu moć, da postavljaju vrijednosti.¹³ Budući da robovi zbog svoje slabosti ne mogu živjeti život prema vrijednostima kakve su postavili njihovi gospodari, razvija se osjećaj zamjeranja, mržnje i želje za osvetom. Paradoksalno je pritom da oni slabi, iako i dalje gaje želju za ostvarivanjem moći kakvu imaju gospodari, odustaju od borbe za životom prema postavljenim vrijednostima. Ustvari nemaju namjeru prevladati svoju slabost, osnažiti i poraziti svoje neprijatelje, već prihvaćaju nemoć i zadovoljavaju se tek imaginarnom osvetom koja u sebi krije gnjev prema neprijatelju.¹⁴

Fundamentalnoj distinkciji između gospodara (plemića) i robova *Genealogija morala* dodaje i dvije podskupine u plemićkog klasi koje se bore za političku superiornost: „vitezovi“ i „svećenici“. Pritom Nietzsche naglašava da su svećenici, fizički „slabi“ i „nezdravi“, poraženi snažnom „tjelesnošću“ i snažnim „zdravljem“ viteza te su posljedično tome razvili prožimajući osjećaj „bespomoćnosti“. No, ranjivost svećenika stvara osjećaj bespomoćnosti tek zato što se smatra razlogom gubitka političke nadmoći. Kod vitezova uopće ne dolazi do razvijanja osjećaja bespomoćnosti i slabosti. Iako su plemeniti vitezovi općenito intelektualno slabiji, dakle inferiorni u tom pogledu prema svojim protivnicima – svećenicima, to i dalje ne stvara

¹¹ F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 270 – 272.

¹² Panu Minkkinen „Ressentiment as Suffering: On Transitional Justice and the Impossibility of Forgiveness“, *Law and Literature*, 19 (3), 2007, str. 513 – 532, ovdje str. 517.

¹³ Friedrich Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 5, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980, str. 212 – 214.

¹⁴ F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 275.

osjećaj bespomoćnosti jer vitezovi ne vide taj nedostatak kao nesposobnost, dapače uopće ga ne smatraju slabošću. Nadalje, važno je napomenuti da osjećaj slabosti nije prolazno stanje uma koje je slučajno uzrokovano, već postaje esencijalno obilježje čovjekova samovrednovanja. Čovjek sam za sebe procjenjuje da će zauvijek ostati slab, umjesto da mu privremeno nedostaje snage koju inače posjeduje. Bernard Reginster u svojoj analizi Nietzscheovog fenomena resantimana tu pojavu objašnjava na način da svećenici vjeruju kako su pokušali sve da povrate svoje snage, no nisu uspjeli. Zbog toga svoj poraz ne smatraju tek pukom slučajnošću, već dokazom svoje konstitucionalne slabosti koja im se čini „neizlječiva“.¹⁵

Što se onda daje zaključiti o fenomenu resantimana: to je stanje potisnute želje za osvetom. Takvo stanje proizlazi iz želje čovjeka za životom koji on smatra vrijednim, ali ga ne može ostvariti. U plemićkog kasti viteza i svećenika to bi primjerice bila politička prevlast. Nemogućnošću ostvarivanja tih vrijednosti čovjeka zarobljava njegova nesposobnost i nemoć te mu jedino preostaje mržnja i želja za osvetom koju također ne može ostvariti. U takvom viđenju oni slabiji izvrću vrijednosti svojih neprijatelja u negativne kako bi na taj način svojoj nemoći i slabosti osigurali status dobrog u moralu.

1.2. Razvoj novih vrijednosti robovskog morala

Kada Nietzsche govori o zatamljenju čovjekove želje za životom prema već postavljenim vrijednostima koje ne može doseći, ne smatra da „čovjek resantimana“¹⁶ napušta te vrijednosti niti da se odriče svoje bespomoćnosti u ostvarivanju takvog života. Posljedica zatamljenja čovjekove želje je revalorizacija vrijednosti za koje osjeća da je nesposoban ostvariti. Postoje fenomeni koji su u svome sadržaju vrlo bliski fenomenu resantimanu. Od resantimana se ti fenomeni razlikuju tek u pojedinostima, ali ipak u onima koje su ključne za njihovo razlikovanje, a te se pojedinosti na prvi pogled ne daju tek lako raspoznati. U usporedbi s reflektivnom revalorizacijom moralnih vrijednosti, u fenomenu resantimana ne dolazi do pojave da čovjek resantimana smatra da vrijednosti koje nije sposoban doseći (poput političke prevlasti) zapravo nemaju takvu vrijednost, već je resantiman proizvod odnosa prema takvim vrijednostima. Čovjek resantimana smatra da njemu nedostižne vrijednosti i dalje postoje, ali

¹⁵ Bernard Reginster, „Nietzsche on Ressentiment and Valuation“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (2), 1997, str. 281–305, ovdje str. 285 – 287.

¹⁶ Hotimir Burger, „Resantiman i ljudska moralnost“, *Republika: mjesečnik za književnost, umjetnost i društvo*, 61 (2), 2005, str. 58 – 68, ovdje str. 63.

niti se odriče svoje želje, niti priznaje svoju slabost za postizanjem tih vrijednosti.¹⁷ Upravo u neizbježnom kolebanju između tog dvoje Nietzsche smatra da nastaje fenomen resantiman:

„Kada se potlačeni, pregaženi, primorani iz osvetoljubivog lukavstava nemoći uvjeravaju: ‚budimo drugačiji od zlobnika, budimo dobri! A dobar je onaj koji ne primorava, koji nikoga ne povređuje, koji ne napada, koji ne vraća istom mjerom, koji osvetu prepušta Bogu, koji kao mi ostaje u sjeni, koji izbjegava sve zlo i sve u svemu malo zahtjeva od života, jednak nama, strpljivima, poniznima, pravednima‘ – to ustvari, hladno i bez predrasuda, ne znači ništa drugo doli: ‚mi slabi ljudi jednostavno smo slabi; dobro je kada ne radimo ništa za što nismo dovoljno jaki‘...“¹⁸

Naposljetku, jedino što čovjeku resantimana ostaje jest nada da će odustajanjem od toliko željenog postizanja postavljenih vrijednosti i gajeći upravo suprotne vrijednosti kao pozitivne napokon naći svoju zadovoljštinu. Često se to odnosi na onostranost, odnosno na život poslije smrti, a za kršćane Kraljevstvo nebesko. To se dade lako pokazati na pojmu pravednosti. Kršćanska vjera uči da nije na čovjeku da traži pravednost nad ljudima koji su mu načinili nepravdu, nego je Bog taj koji će na koncu svijeta suditi nepravednicima. Stoga čovjek u svojoj nemoći da izliječi nepravdu koja mu je načinjena ne poseže za činom, već za imaginarnom osvetom koja mu je obećana kršćanskim naukom. Ono što je nadalje vrlo važna stavka resantimana jest motivacija samog iskrivljenja moralnih vrijednosti. Ono što čovjeka resantimana pokreće ili motivira (uz osjećaj nemoći i slabosti) jesu upravo vrijednosti koje ne može dostići. Dakle, motivaciju ne pružaju iskrivljene vrijednosti koje se sada smatraju dobrima, već one prvotne vrijednosti kojima čovjek resantimana i dalje teži, ali ih sada negira.¹⁹

Upravo je negacija vrlo važna značajka resantimana u pogledu revalorizacije moralnih vrijednosti. Dok „otmjeni“ moral plemića nastaje trijumfalnim potvrđivanjem svojih vrijednosti, a njemu suprotstavljene vrijednosti nastaju tek kao nusprodukt, moralni sustav proizašao iz resantimana razvija se primarno negacijom – negacijom svega što je drugačije, svega izvanjskog.²⁰ Za razliku od takvog moralnog sustava, za otmjeni moral Nietzsche kaže da nastaje spontano; pozitivne se vrijednosti razvijaju samo kako bi se mogle potvrditi kao takve u moralnom sustavu, a na isti se način tada razvijaju i negativne vrijednosti – kao potvrda da su one prve vrijednosti pozitivne. Iako robovski moral također počinje od pozitivnih vrijednosti, on se razvija negirajući te pozitivne vrijednosti, odnosno negirajući sve što čovjek

¹⁷ B. Reginster, „Nietzsche on Ressentiment and Valuation“, str. 292.

¹⁸ Slobodan prijevod originalnog teksta: „Wenn die Unterdrückten, Niedergetretenen, Vergewaltigten aus der rachsüchtigen List der Ohnmacht heraus sich zureden: ‚laßt uns anders sein als die Bösen, nämlich gut! Und gut ist jeder, der nicht vergewaltigt, der niemanden verletzt, der nicht angreift, der nicht vergilt, der die Rache Gott übergibt, der sich wie wir im Verborgnen hält, der allem Bösen aus dem Wege geht und wenig überhaupt vom Leben verlangt, gleich uns, den Geduldigen, Demütigen, Gerechten‘ – so heißt das, kalt und ohne Voreingenommenheit angehört, eigentlich nichts weiter als: ‚wir Schwachen sind nun einmal schwach; es ist gut, wenn wir nichts tun, wozu wir nicht stark genug sind‘...“, F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 280.

¹⁹ F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 283.

²⁰ Isto, str. 271.

resantimana ne može postići. Takvom bi se analizom tada moglo zaključiti da su one vrijednosti koje čovjek resantimana nakon revalorizacije smatra pozitivnima tek nusprodukt negiranih vrijednosti, odnosno sada negativnih vrijednosti. No, s obzirom na to da je, kako je već ranije spomenuto, čovjeku resantimana uskraćen djelatni moment zbog svoje slabosti, negacija svega ono što on nije čini njegov djelatni čin.²¹ Zbog toga se teško oteti dojmu da čovjek resantimana u prvi plan ne stavlja nove pozitivne vrijednosti nastale iskrivljavanjem starih, nego negaciju postojećih i dominantnih vrijednosti.

„A tko mora biti tvorac u dobru i zlu: uistinu, najprije mora biti razaratelj i slomiti vrijednosti.“²²

1.3. Resantiman kao izvoriste kršćanskog morala

Analizirajući europski moral svog doba, Nietzsche smatra da je taj moral ljude pretvorio u turobno stado, umanjio njihove vrijednosti i vrline te čovjeka prikazao tek kao osrednje biće²³. Vrline poput pokornosti, pretjeranog suosjećanja ili šutnje Nietzsche smatra da je izmislio sam čovjek, odnosno da su proizašle iz kršćanskog morala koji se tim vrlinama diči. Prema Nietzscheu kršćanski moral počinje ustankom slabijih protiv moćnika, gdje se rađa resantiman koji proizlazi iz represije osjećaja mržnje, zavisti i osvete.²⁴

„Resantiman je, naravno, osjećanje koje proistječe iz gorkog doživljaja vlastite inferiornosti i osuđene osvetoljubivosti. Radi se o stanju pizme koje, prema Nietzscheu, predstavlja svojevrsnu osvetu prema životu. Zajedno s nečistom savješću i asketskim idealom, resantiman je u polemičkoj knjizi o moralu opisan kao dominantni oblik nihilizma, ali i kao temeljna odlika ne samo kršćanskog nego i semitskog mišljenja.“²⁵

Biti ponizan i dobrohotan za robovski su moral vrijednosti dobra samo zato što je rob previše slab ili plah da učini ono što bi doista želio učiniti.

Već u djelu *S onu stranu dobra i zla* (1886) Nietzsche kritizira kršćanski moral, navodeći da je kršćanska vjera od samog početka bila jedno veliko žrtvovanje – svih sloboda, sveg ponosa, svake samouvjerenosti duha. Čovjek je time sam od sebe načinio roba, sam se

²¹ F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 278.

²² Slobodan prijevod originalnog teksta: „Und wer ein Schöpfer sein muss im Guten und Bösen: wahrlich, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen.“, Friedrich Nietzsche „Also sprach Zarathustra“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 4, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980, str. 149.

²³ F. Nietzsche „Jenseits von Gut und Böse“, str. 83.

²⁴ John D. Barbour, „Religious Ressentiment and Public Virtues“, *The Journal of Religious Ethics*, 11 (2), 1983, str. 264 – 279, ovdje str. 265.

²⁵ Predrag Brebanović, „Bloom... Nietzsche... Foucault... Rorty. Filozofske pretpostavke antitetičke kritike“, *Filozofska istraživanja*, 32 (1), 2012, str. 153 – 168, ovdje str. 158.

sebi narugao i sam je sebe unakazio.²⁶ Da je resantiman izvorište kršćanskog morala, Nietzsche prikazuje kroz židovski narod koji je uspio zadobiti zadovoljštinu od svojih neprijatelja samo radikalnim preokretanjem vrijednosti robovlasničkog naroda odnosno duhovnom osvetom. Na taj je način židovski narod stvorio vlastite čudoredne vrijednosti koje u suštini predstavljaju oprečne vrijednosti svojih neprijatelja.²⁷ Pojmove poput „bogat“, „bezbožan“, „zao“, „nasilan“ židovski je narod prema Nietzscheu pretočio u jedan za njih sramotan pojam: svjetovan. U usporedbi s tim je pojam „siromašan“ dobio značenje „svet“ ili „prijateljski“. Iz mržnje i gorke želje za osvetom nastala je nova vrsta ljubavi (ljubavi prema Bogu i čovjeku). Negativni pogled na izvanjski svijet s obzirom na blaženu onostranost, odnosno kako Nietzsche u *Antikristu* piše „velika laž o osobnoj besmrtnosti“, u izravnoj je suprotnosti s prirodom čovjeka – željom za životom, potrebom za samoodržanjem – te time uništava svaki smisao čovjekova života na ovome svijetu ako bi tek život poslije smrti predstavljao istinsko ispunjenje čovjekova bića.²⁸ Ono što bi čovjeka tjeralo na takav pogled na svijet mogla bi biti upravo mržnja i želja za osvetom zbog nemogućnosti ostvarivanja moći i prevlasti na ovome svijetu. U Bibliji je zapisano:

„Blagoslovljeni su, koji gladuju i žedaju pravde! Oni će se nasititi.“²⁹

Time se misli na nagradu u Kraljevstvu Božjem u koje čovjek nakon smrti može ući ako se pridržava zakona Božjih. Oni slabi, ranjivi, nemoćni, koji su svjesni svoje nemoći za postizanjem moći kakvu imaju „viši“ od njih, zadovoljavaju se nagradom u onostranom svijetu, gdje im je obećano da će njihovi neprijatelji biti kažnjeni, a oni uzvišeni. Stoga na svoje vrijednosti poput slabosti, poslušnosti i nemoći ne gledaju negativno nego upravo pozitivno, kao na nešto što će im omogućiti zadovoljštinu u nekom drugom svijetu, s obzirom na to da u ovom svijetu svoju zadovoljštinu ne mogu ostvariti.

Prema Nietzscheu je mržnja židovskog naroda bila toliko jaka da je stvarala nove ideale i preokretala vrijednosti te naposljetku rezultirala potpuno drugačijim i izvrnutim moralnim sustavom. Takvim preokretanjem vrijednosti židovski je narod u svijetu postavio novo značenje moralnih vrijednosti koje se mogu jasno raspoznati i u kršćanstvu. Prijezir i ogorčenje na farizeje i teologe unosi se u tip učitelja i time učitelja čini farizejom i teologom. S druge strane, najprije su se prema Nietzscheu Židovi osvetili svojim neprijateljima tako što su uzdignuli svoga Boga i od njega se odijelili, pa su tako i kršćani Isusa uzdigli, odvojili ga od sebe, iako

²⁶ F. Nietzsche „Jenseits von Gut und Böse“, str. 66.

²⁷ F. Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, str. 267.

²⁸ Isto, str. 270.

²⁹ Evanđelje po Mateju, peto poglavlje, šesti redak

je prema evanđelju Isus bio jedan od nas ljudi kako bi nam bio bliži. Iz toga Nietzsche zaključuje da su i Bog i Sin zapravo proizvodi resantimana.³⁰

³⁰ Friedrich Nietzsche, „Antichrist“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 6, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München: Berlin, 1980, str. 214.

2. Schelerovo poimanje fenomena resantimana

Svoju analizu resantimana Scheler započinje citirajući najvažnija mjesta u *Genealogiji morala* Friedricha Nietzschea koja se odnose na poimanje resantimana. Već u početku je vidljivo da će se Scheler u svojoj analizi osloniti na kritiku Nietzscheove filozofije, posebice u tezi da je resantiman izvor kršćanskog morala. Ipak, Scheler najprije daje svoju definiciju tog fenomena kao psihičke pretpostavke koja nastaje sustavnim potiskivanjem afekata koji čine sastavni dio čovjekove prirode, a za posljedicu ima iskrivljenje čovjekovih vrijednosti. Pod afektima Scheler u prvoj liniji podrazumijeva potrebu za osvetom, mržnju, zlobu, ljubomoru, zavist i pakost.³¹ Polazišna točka resantimana je kao i kod Nietzschea poriv za osvetom koji uvijek treba svog protivnika, dakle predstavlja odgovor na nečiju reakciju koja nužno mora biti napad ili ranjavanje. Zbog nemogućnosti djelovanja javlja se osjećaj bespomoćnosti i slabosti koji čini preduvjet nastanka resantimana. Stoga se resantiman veže uvijek uz one slabe, ranjive, uz sluge i podređene. Ipak, Scheler se od Nietzschea uvelike razlikuje u poimanju resantimana kao osnove ljudske moralnosti. Za razliku od Nietzschea, koji resantiman vidi općenito u osnovi morala kao takvog, Scheler smatra da se resantiman nalazi tek u osnovi stanovitih morala, ali ne i u pravoj, istinskoj moralnosti koja prema Scheleru sadrži istinske vrijednosti. Scheler će dakle razlikovati građanski moral, u čijoj osnovi smatra da je resantiman, i kršćanski moral, kao istinsku moralnost čija je osnova ljubav. U svome eseju *Ordo amoris* Scheler prikazuje poredak istinskih vrijednosti koji čine istinski moral, a u djelu *Ressentiment im Aufbau der Moralen* prikazuje na koji način dolazi do izvrtanja i izopačenja tog poretka. Svoju analizu resantimana Scheler temelji na više razina: psihologijskoj, vrijednosnoj, socijalnoj i idejno-povijesnoj.

2.1. Ishodišta resantimana

Za Schelera resantiman ne počiva tek na jednoj negativnoj emociji, već na cijeloj paleti negativnih emocija koje se javljaju kao protureakcija na povrijeđenost pojedinca. Čovjek prolazi kroz niz stadija negativnih emocija koje polako napreduju sve do razvitka resantimana. No, kao najvažnije ishodište resantimana Scheler uzima impuls osвете. Taj afekt nužno podrazumijeva njemu suprotstavljeno djelovanje, odnosno nasrtaj ili povredu od nekog drugoga. Stoga se na impuls osвете gleda kao na uzvratnu reakciju kojoj je nužno potreban

³¹ Max Scheler, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Vom Umsturz der Werte*, Francke Verlag, Bern, 1972, str. 38.

povod izvan osobnog djelovanja. Pod reakcijom Scheler ne misli na izravan protunapad ili protuudarac, već pod time razumije dva bitna obilježja osvete: privremena ili trajna sputanost i suzdržavanje neposrednog protuimpulsa te odgoda te reakcije za neko drugo vrijeme u prikladnijoj situaciji. Pritom su sputanost i odgoda reakcije u osveti nužno povezani s osjećajem nemoći djelovanja. No, sama osveta i dalje ne predstavlja resantiman:

„Od osvetoljubivosti, preko mržnje, zavisti i zlobe pa sve do pakosti kreće se takoreći napredak prema osjećaju i impulsu približavajući se stvarnom resantimanu.“³²

Važno je pritom spomenuti da se ne vežu svi stadiji resantimana za neki izvanjski objekt. Nije svim sastavnicama resantimana potreban protivnik ili vanjski podražaj. Za osvetu i zavist ipak vrijedi suprotno, te su dvije emocije uvijek vezane uz izvanjske objekte ili podražaje (nasrtaj ili povreda i predmet zavisti). U ostvarenju svog djelovanja, tj. provedbom osvete nad povredom ili stjecanjem predmeta zavisti, te je dvije emocije moguće otkloniti. No kivnost primjerice ne nastaje vanjskim podražajima i nije vezana uz izvanjske objekte, već traži određene objekte ili vrijednosne momente na stvarima i ljudima na kojima se kivnost može zadovoljiti. Ipak, ni osveta ni zavist ni kivnost, a ni zloba ne vode nužno do resantimana. Resantiman se javlja kad se te emocije ne mogu prevladati bilo iz razloga nemogućnosti zadovoljštine ili ćudorednog prevladavanja (primjerice u slučaju zadovoljštine nakon prave isprike neprijatelja), bilo nedostatnošću neke radnje ili adekvatnog izraza čuvstva (npr. grdnjom), ali i u slučaju kada takvu radnju ili takav izraz koči svijest o vlastitoj nemoći. Zato je taj osjećaj nemoći vrlo važan za razvoj resantimana. Oni koji se osvete neće zapasti u resantiman, već oni koji to zbog svoje nemoći nisu u stanju učiniti.³³

2.2. Vrijednosna dimenzija resantimana

Svoju analizu vrijednosne dimenzije resantimana Scheler temelji na tome da svi emocionalni stadiji resantimana u svojoj osnovi imaju vrijednosnu usporedbu sebe s nekim drugim. I „dobri“, a i oni „zli“, svoje vrijednosti uvijek uspoređuju s drugima. Iz te usporedbe tada nastaju negativne emocije koje se mogu razviti u resantiman. No, nije nužno da ta usporedba bude s nekim za koga smatramo da je lošiji od nas, već i pri uspoređivanju s našim uzorima može doći primjerice do razvitka zavisti zbog nemoći posjedovanja određenih kvaliteta

³² Slobodan prijevod originalnog teksta: „Vom Rachegefühl über Groll, Neid und Scheelsucht bis zur Hämischkeit läuft sozusagen ein Fortschritt des Gefühls und Impulses bis in die Nähe des eigentlichen Ressentiment.“, M. Scheler, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, str. 39.

³³ M. Scheler, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, str.43 – 45.

kakve ima naš uzor. Pritom Scheler jasno naglašava da je takva usporedba nužno vrijednosna, odnosno da čovjek uspoređuje svoje vrijednosti s vrijednostima drugih, a ne svoje fizičke kvalitete. Iz vrijednosne usporedbe tada proizlaze dva tipa čovjeka: plemeniti tip čovjeka kojeg karakterizira moć i snaga te „obični“ ili „priprosti“ tip čovjeka čije su karakteristike nemoć i slabost. Pritom je važno naglasiti da prvi tip čovjeka vrijednosti doživljava prije te usporedbe, a drugi tek u usporedbi. Što se tiče same usporedbe, Scheler smatra da će se čovjek uvijek uspoređivati s onima koji se nalaze u sličnom društvenom položaju pa se primjerice zemljoradnik neće uspoređivati s vitezovima, već eventualno s bogatijim i uglednijim zemljoradnicima.³⁴

Kada se uspoređivanju s drugima nadoda još i osjećaj nemoći dolazi do iskrivljenja vrijednosti koje je specifično za fenomen resantimana. Napetost koja proizlazi iz želje za postizanjem svijesti viševrijednosti ili barem istovrijednosti i osjećaja nemoći razrješuje se upravo iskrivljavanjem vrijednosti, odnosno prividnim podčinjavanjem vrijednih osobina objekta s kojim se uspoređuje.

2.3. Kršćanski moral i resantiman

Analizu odnosa resantimana i kršćanskog morala Scheler ponovno započinje citirajući Nietzscheovu *Genealogiju morala*, kao što je to učinio na samom početku svog djela koje se bavi resantimanom. Ovoga puta Scheler se osvrće na Nietzscheovu tezu o resantimanu kao izvoru kršćanskog morala koju smatra ne samo paradoksalnom, već potpuno pogrešnom.

S obzirom na to da Scheler smatra da je resantiman korijen tek stanovitih moralnosti, a ne morala kao takvog kao što to shvaća Nietzsche, Scheler fenomenu resantimana suprotstavlja istinsku moralnost. Istinskim vrijednostima prema kojima je usmjerena istinska moralnost Scheler se bavi u svom djelu *Ordo amoris*, gdje prikazuje poredak vrijednosti koji u svojoj osnovi ima pojam ljubavi.³⁵ Scheler doduše navodi mogućnost toga da je resantiman preinačio neke kršćanske vrijednosti, ali da te vrijednosti zasigurno nemaju svoj korijen u resantimanu.³⁶ Kršćanska je ljubav, ujedno i osnova za poredak istinskih vrijednosti, u potpunosti oslobođena utjecaja resantimana. Ipak, naoko se može učiniti da je upravo ta ljubav ono što pokreće resantiman, ali samo zato što nije lako jasno procijeniti radi li se o pravoj ljubavi ili tek o izrazu

³⁴ M. Scheler, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, str. 48.

³⁵ H. Burger, „Resantiman i ljudska moralnost“, str. 65.

³⁶ M. Scheler, „Ressentiment im Aufbau der Moralen“, str. 70.

ljubavi koji je proizašao iz resantimana. Potrebno je naime razlikovati prirodnu ljubav u smislu žrtvovanja, pomaganja i poniznosti, a popraćeno blaženstvom i unutarnjim mirom. Nasuprot takve ljubavi nalazi se egoizam – kada čovjek gleda samo na sebe, svoje interese. U takvu se prividnu ljubav ubraja i težnja za samoodržanjem, za koju Scheler tvrdi da nije smisao života s obzirom na to da je ljudski život svojevrsni razvoj, cvjetanje i rast u cjelini.³⁷ Pritom je upravo ljubav ta koji potiče čovjekov razvoj i preoblikovanje života kroz njegov *ordo amoris*.

³⁷ M. Scheler, „Ressentiment im Aufbau der Moralen“, str. 75 – 77.

3. Nietzscheovo shvaćanje odgoja i obrazovanja

Kako bi se išta moglo reći o shvaćanju odgoja ijednog mislioca, nužno je najprije poći od pojma samog čovjeka jer kada se govori o odgoju, govori se o odgoju čovjeka. Stoga je važno ukratko pojasniti na koji način Nietzsche shvaća čovjeka kako bi se izložilo njegovo shvaćanje odgoja. O suvremenom čovjeku Nietzsche u djelu *Schopenhauer kao odgajatelj* piše da je zajedničko obilježje svih ljudi lijenost i tromost u koju je čovjek zapao i to ne zato što je čovjek nedjelatno biće, već zbog lagodnosti prema samom sebi koju si čovjek dopušta kako se ne bi morao uhvatiti u koštac s nevoljama koje bi mu mogle donijeti čestitost i hrabrost, o čemu ću govoriti opisujući opasnosti u koje može zapasti pravi odgajatelj. Najvažniju zadaću čovjeka Nietzsche ne vidi u pronalasku smisla života svakog čovjeka u sebi samome, nego prevladavanje samog sebe – prevladavanje slabosti i osobina koje čovjeka ne čine čovjekom, nego životinjom u čoporu.

3.1. Kritika odgoja i obrazovanja u njemačkim institucijama

Ponukan mišlju o odgojno-obrazovnom stanju u ondašnjoj Njemačkoj Nietzsche smatra da postoji potreba za novim oblikom odgoja. U javnim govorima koje je Nietzsche održao u Baselu, a koja su sabrana u spisu *O budućnosti naših obrazovnih ustanova* pronalazim Nietzscheovu kritiku postojećeg stanja u njemačkim odgojno-obrazovnim institucijama. Ono što Nietzsche u prvom redu zamjera tadašnjim obrazovnim institucijama jest nastojanje da se brojnim promjenama obrazovanje učini „modernim“ i „suvremenim“, dok Nietzsche zahtjeva ponovno rođenje obrazovanja, tj. oslobođenje čovjeka.³⁸ Prebacujući težište poučavanja na znanost i zanemarujući pritom ljudskost neizbježno se postavlja pitanje može li čovjeka odgajati neljudska apstrakcija poput znanosti koja se ne bavi čovjekovim subjektom nego njegovim objektom. Obrazovne su institucije napravile odmak od ćudoređa i u fokus stavile bavljenje znanošću. Nietzscheu nedostaju znamenite osobnosti koje bi promišljale ćudoredna pitanja te bi se tako moglo nastaviti razvijati naslijeđeni „ćudoredni kapital“, a ne ga samo rasipati i trošiti.³⁹ Za moderne obrazovne metode Nietzsche kaže:

³⁸ Friedrich Nietzsche, „O budućnosti naših obrazovnih ustanova“, u: Despot, Branko (ur.), *Ideja univerziteta / Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Friedrich Nietzsche*, Globus, Zagreb, 1991, str. 243 – 329, ovdje str. 248.

³⁹ Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, Matica hrvatska, Zagreb, 2003, str. 12 – 13.

„...mnoge pretpostavke naših modernih obrazovnih metoda nose na sebi karakter onog neprirodnog i da su najsudbonosnije slabosti naše današnjice u svezi upravo s ovim neprirodnim obrazovnim metodama.“⁴⁰

Nietzsche nadalje izdvaja problem sukoba dvaju tendencija u njemačkom obrazovanju tog vremena: s jedne strane „težnja za najvećim mogućim proširenjem obrazovanja, a s druge strane težnja za njegovim smanjenjem i slabljenjem“.⁴¹ Proširenje obrazovanja, odnosno uvođenje obrazovanja u sve životne krugove, Nietzsche smatra „nacioanalnoekonomijskom dogmom“⁴². Prema takvoj tendenciji bi cilj i svrha obrazovanja bili čista korist. Takvo bi obrazovanje služilo dobivanju uvida u najlakše i najbrže načine stjecanja što veće količine novca, a zadaća obrazovanja bi bila „svakoga tako izobraziti, da mu njegova količina spoznaje i znanja pruža najveću moguću količinu sreće i dobitka“.⁴³ Pritom se zaboravlja na čovjeka, njegovu prirodu, njegovu želju za kulturom i postavljanjem ciljeva iznad novca i probitka. Činjenica je da nisu svi na ovom svijetu ostvarili svoju zemaljsku sreću, ostvarili željenu dobit i probitak. Stoga se postavlja pitanje što će biti s masom koja obrazovanje vidi kao sredstvo za ostvarivanje zemaljske sreće kada uvidi da sveopće obrazovanje za masu ipak zemaljsku sreću donosi tek nekolicini.⁴⁴ Nietzsche stoga ne teži masovnom obrazovanju, već kaže:

„Dakle, ne može obrazovanje mase biti naš cilj: nego obrazovanje pojedinih odabranih, za velika i trajna djela oboružanih ljudi...“⁴⁵

Kao drugi važan razlog proširivanja obrazovanja na mase Nietzsche navodi ulogu države koja radi vlastite egzistencije podupire takvu težnju jer time osnažuje svoju jačinu i moć kada obrazovanje, posebice svojih činovnika i vojnika, podređuje vlastitom cilju – nadmetanju s drugim državama. Svemu tome Nietzsche suprotstavlja drugu tendenciju, naime smanjenje i slabljenje obrazovanja. Pritom se misli na usku specijalizaciju na određeno znanstveno polje i zanemarivanje opće znanosti. Takve „ekskluzivne stručnjake“ Nietzsche uspoređuje s običnim tvorničkim radnicima koji se orijentiraju na proizvodnje samo jednog dijela mehanizma, zanemarujući njegove ostale sastavne dijelove koje su važni za funkcioniranje mehanizma u cijelosti. Problem nastaje u općim pitanjima, osobito filozofijske problematike, kada znanost kao takva uopće ne može doći do riječi od specijaliziranih „učenjaka“ koji su se svojom specijalnošću izdigli iznad drugih, iako po svemu ostalom i dalje pripadaju masi.⁴⁶ Iako Nietzsche u govorima sabranima u spisu *O budućnosti naših obrazovnih ustanova* ne daje jasne

⁴⁰ Friedrich Nietzsche, „O budućnosti naših obrazovnih ustanova“, str. 249.

⁴¹ Isto, str. 250.

⁴² Isto, str. 266.

⁴³ Isto, str. 266.

⁴⁴ Isto, str. 270.

⁴⁵ Isto, str. 289.

⁴⁶ Isto, str. 268.

formule za reformu odgoja i obrazovanja, daje smjernicu za ono što obrazovanje jest s obzirom na „lažno“ obrazovanje kakvo je zatekao u svoje vrijeme:

„...svo obrazovanje otpočinje sa suprotnošću spram svega onoga, što se sada slavi kao akademska sloboda, s poslušnošću, s podređivanjem, sa stegom, sa službeništvom.“⁴⁷

3.2. Odrednice odgoja

Nietzsche u svom djelu *Schopenhauer kao odgajatelj* izražava potrebu za novom vrstom odgoja, posebice čudorednog odgoja za koji smatra da je u modernom društvu potpuno zapostavljen i zanemaren, a modernog čovjeka vidi kao preplašenog, turobnog i bespomoćnog – zarobljenog u lažnim kršćanskim idealima iskrivljenih moralnih sustava što ga naukom o poslušnosti, pokoravanju i kaznama tjeraju na život u stadu te ga čine čovjekom dekadencije:

„Visinom svojega ideala kršćanstvo je toliko nadmašilo antičke čudoredne sustave i prirodnost što u svima njima ravnomjerno vlada da su ljudi spram te prirodnosti postali bešćutni i gadljivi. A potom, kad su doduše još prepoznavali ono bolje i više, ali za njih više nisu bili kadri, nisu se više, ma koliko to htjeli, mogli vratiti dobrom i visokom, naime, toj antičkoj kreposti. U toj razapetosti između kršćanskog i antičkog, između preplašenog ili lažnog kršćanskog čudoređa i isto tako plašljivog i zbunjenog antikiziranja živi moderni čovjek, a pritom se loše osjeća.“⁴⁸

No, Nietzsche želi čovjeka izdici iz mase, on želi iznimnog pojedinca koji će stvarati iznimna djela. Unatoč tome što je svaki čovjek svjestan svoje individualnosti na ovome svijetu, on se skriva iza običaja i javnog mišljenja, zadovoljava životom u krdu. Da bi se izdigao iz mase u kojoj prevladavaju strah i lijenost potrebno je samo da čovjek prestane biti lagodan prema samome sebi, odnosno da bude svoj. Pravi odgoj, odnosno odgajatelj, ne nudi gotove formule života, stečeno mišljenje ili običaje. Ono što Nietzsche smatra biti pravog odgoja zapravo nije odgoj, nego oslobođenje čovjeka. Prezirući ljudsku lijenost i sljepoću prema životu, Nietzsche želi da se odgojem čovjek oslobodi do svoje individualnosti i vlastitosti – do svojeg genija:

„Kako pak zdvojan i besmislen može postati život bez tog oslobođenja! Nema u naravi praznijeg i ogavnijeg stvora od čovjeka koji je utekao svojem geniju i sad škilji desno i lijevo, unatrag i na sve strane.“⁴⁹

Ljudi se zbog svoje lijenosti pojavljuju kao tvornička roba, nedostojni ophođenja i pouke. A čovjek koji se želi izdignuti iz mase samo treba poslušati glas koji mu govori: „Budi svoj! Nisi sve ono što sad činiš, misliš, priželjkuješ.“⁵⁰ Čovjek koji se odrekao svog genija je

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, „O budućnosti naših obrazovnih ustanova“, str. 328.

⁴⁸ F. Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 13.

⁴⁹ Isto, str. 6.

⁵⁰ Isto, str. 6.

prema Nietzscheu ljuska bez koštice; on je nedostojan naših emocija i vremena; on samo ubija vrijeme. Ipak, postoje ljudi koji se žele trgnuti iz tog mučnog načina postojanja i živjeti u skladu sa svojim zakonima i prema vlastitoj mjeri. Mi smo sami odgovorni za svoj opstanak i trebamo postati zbiljski kormilari tog opstanka i ne dopustiti da naša egzistencija nalikuje na nepromišljenu slučajnost. No, Nietzsche kaže da je teško dospjeti do čovjekove jezgre jer se sakrio ispod mnogo slojeva tijekom vremena. A da bi se ispitalo ono najvažnije Nietzsche predlaže samoispitivanje svakoga od nas u pogledu onoga što je čovjek najviše volio i što je najviše privlačilo njegovu dušu, te bi onda čovjek trebao doći do temeljnog zakona vlastitog sebstva. Kada se usporede predmeti samoispitivanja, vidjet će se kako jedni druge nadopunjuju i proširuju te čine stepenice kojima se čovjek dosad penjao prema sebi samome – jer naše istinsko biće ne počiva duboko skriveno u nama, nego visoko iznad nas.⁵¹

Nietzsche smatra da pravi odgajatelji i učitelji pa tako i samo obrazovanje, ne daju „umjetne udove, voštane noseve, oči s naočalama...“⁵², već mogu odati istinski prasmisao i osnovnu tvar čovjekova bića. Iz toga se može zaključiti da odgoj nije puko ulijevanje znanja i stečenog mišljenja u ponizne glave odgajnika. Pravi odgajatelj osnažuje svog odgajnika za samostalnost, vlastitost i ponajviše stvaralaštvo. Stoga odgoj mora biti protiv svog vremena – mišljenja, znanja i stavova koje pojedincu nameće društvo tog vremena. Čovjek nije stroj za reproduciranje znanja, već treba sam biti stvaralac budućnosti. Svrha odgoja zato ne smije biti tek prenošenje znanja i iskustava već osposobljavanje za stvaranje novih znanja. Obrazovne institucije prema Nietzscheu služe za proizvodnju učenjaka, državnih službenika, poduzetnika ili obrazovnih malograđana, a sve u cilju zadovoljenja potreba države i društva.⁵³ Pravo obrazovanje pojedinca treba biti njegovo oslobođenje, a pritom mislim na oslobođenje od svih stečenih običaja i mišljenja vremena i društva u kojem pojedinac živi. Za razvitak čovječanstva ne pogoduje naime stvaranje mase jednakih individua. Nietzsche će razvitak čovječanstva usporediti s razvitkom svake biljne ili životinjske vrste, a takav razvitak karakterizira upravo dolazak individue do svoje granice te zatim prelazak u višu vrstu. Ono što unaprjeđuje neku vrstu jest dakle neobični i moćniji pojedinac, a ne skupina jednakih primjera iste vrste.⁵⁴ Iz takvog pogleda na razvoj čovječanstva daje se zaključiti da je upravo odgoj sredstvo kojim se pojedinac izdiže iz mase, koji spoznaje svoje snage i sposobnosti te se razvija do svoje vlastitost i stvaralaštvom sudjeluje u kreiranju budućnosti čovječanstva.

⁵¹ F. Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 8.

⁵² Isto, str. 8.

⁵³ Isto, str. 68.

⁵⁴ Isto, str. 52.

3.3. *Odgajatelj*

Moderni su ljudi prema Nietzscheu ubogi spram Rimljana i Grka glede ozbiljnog i strogog shvaćanja zadaće odgoja. Škole i učitelji se ne osvrću na čudoredni odgoj ili se pak zadovoljavaju u formalnostima, a krepost je riječ kod koje učitelji i učenici ne mogu više ništa zamisliti, tek staromodna riječ kojoj se izruguju. Razlog tomu Nietzsche vidi u kršćanstvu koje je visinom svojega ideala nadmašilo antičke čudoredne sustave i prirodnost što u svima njima ravnomjerno vlada toliko da su ljudi spram te prirodnosti postali beščutni i gadljivi. Ljudi se ne mogu vratiti antičkoj kreposti, već su razapeti između nje i kršćanstva. Zato Nietzsche ističe potrebu za pravim čudorednim odgajateljima. Ipak, ističe i teškoću pronalaska takvih odgajatelja koji će odgojem uspjeti uzdignuti čovjeka iznad nedovoljnosti i naučiti ga jednostavnosti i čestitosti jer ljudi su postali zamršeni i komplicirani da moraju postati nečestiti žele li uopće govoriti.⁵⁵

Za primjer pravog odgajatelja Nietzsche uzima Arthura Schopenhauera, filozofa koji ga očarao upravo svojom jednostavnošću i čestitošću u pisanju. Schopenhauer je dojmio Nietzschea zbog svoje vedrine, čestitosti i postojanosti. Prema Nietzscheu je važno to što Schopenhauer piše razumljivo i bez ikakvih paradoksa jer su upravo paradoksi ono što pokazuje nepovjerenje – nepovjerenje autora u samu tvrdnju. Kako bi onda odgajatelj mogao imati povjerenje u svog odgajatelja? Za Nietzschea je također vrlo važna i vedrina kojom Schopenhauer piše jer sa svima koji ga čitaju dijeli tu vedrinu, a vedrina postoji samo ondje gdje je pobjeda te je čovjeku bolje i vedrije čim je u blizini tih pobjednika i osjeća je ljudski i prirodno. A pod čestitošću Nietzsche razumije to što Schopenhauer govori i piše o sebi samom i za sebe sama, uspoređujući ga s ocem koji poučava svog sina.⁵⁶

Ipak, Nietzsche uočava i opasnosti u kojima se nalaze takvi pravi odgajatelji. Te bih opasnosti navela kao vrlo bitne zato što bi se i svaki čovjek koji slijedi takav uzor u svom odgajatelju i sam mogao naći u opasnostima u koje može zapasti njegov odgajatelj. Kao prvu opasnost Nietzsche navodi osamljenost u koju filozof zapada zbog toga što više cijeni svoju filozofiju nego svoje suvremenike. Pod time se misli da pravi odgajatelj ne odustaje od svojih ideja pod cijenu društvenog ugleda ili položaja koji zauzima u društvu. Ne obazirući se na društvene stavove i potrebe države, filozof svoju slobodu nalazi u sebi samome. Osamljenost filozofa dovodi do toga da se na njegov rad nitko ne osvrće, te se filozof počinje bojati za sve

⁵⁵ F. Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 13.

⁵⁶ Isto, str. 15.

ono što je do tog momenta činio. Nietzsche upozorava i na gubitak dostojanstva radi kojeg filozof postaje paćenik koji strahuje za svoj rad. No, važno je ukazati na očitu povezanost s izvanjskim svijetom, filozofu je potrebno da ga vide. Sve što je filozofu potrebno jest istina kojoj teži kroz svoje radove i čestitost koju priželjkuje od drugih. Prema Nietzscheu, osamljenosti se je moguće riješiti ljubavlju i prijateljima pred kojima se može pokazati vlastita otvorenost spram okoline, ali i svijeta te se odmaknuti od prešućivanja i pretvaranja.⁵⁷ Osim osamljenosti, Nietzsche kao opasnost navodi i očajanje nad istinom. Nietzsche navodi kako se veličina Schopenhauera očituje u činjenici da je sliku života sagledao kao cjelinu te ju tek onda protumačio kao cjelinu. Na taj se je način oslobodio svih zabluda. Da bi razjasnio tu tezu, objašnjava kako je potrebno sagledati i istražiti sve boje i materijal na kojem je slika nastala jer da bi se razumjela slika, potrebno je odgonetnuti slikara. Nietzsche dalje naglašava kako znanost zaista i nastoji razumjeti materijal i boju, ali ne i sliku u svojoj cijelosti. Ono što nam Nietzsche želi reći jest da će bez oštećenja biti samo oni koji u cijelosti sagledaju opću sliku života i opstanka. Da bismo mogli razumjeti život i okolinu oko sebe i naći istinu, potrebno je sagledati sve oko nas, a ne samo pojedine instance. U tom se očituju i dva zahtjeva svake filozofije – naučiti smisao vlastita života iz svekolikog života te naučiti svoj život kako bi se mogla sagledati opća slika života. U tome je i tajna izlaganja Schopenhauerove filozofije; pojedinac ju mora izložiti samome sebi te na taj način steći uvid u samoga sebe, u vlastite potrebe i ograničenosti. Potrebno je upoznati samoga sebe i shvatiti podčinjavanje ciljevima poput pravednosti i milosrđa. Primjer Schopenhauera uči čovjeka kako napraviti razliku među stvarnim i prividnim propustima ljudske sreće te kako vrijednosti poput bogatstva, ugleda ili učenosti ne mogu nadvladati nevrijednost čovjekova opstanka, ali i to da težnja za takvim vrijednostima ima smisao ako je vođena cjelovitijim ciljem koji dovodi do stjecanja moći kojom se potpomaže *physis* (priroda, narav), a kojom se ispravljaju sve ludosti, prvo za sebe a potom i za sve. To je, prema Nietzscheu, težnja koja vodi u istinsku rezignaciju.⁵⁸ Treća opasnost koju navodi Nietzsche očituje se u čovjekovom ograničavanju vlastite nadarenosti i ćudorednog htijenja. Svaki čovjek u sebi nosi želju za genijem u kojoj se zrcali korijen istinske kulture. Nietzsche govori da, ako pod kulturom možemo podrazumijevati čežnju ljudi za preporodom u svece i genije, moramo razumjeti da tamo gdje se nadarenost nalazi bez te čežnje dolazi do toga da takvi ljudi kulturu sprječavaju, a nikako potpomažu. Za Nietzschea je to stanje okorjelosti. Za Schopenhauerovu narav ističe prisutnost dvostruke opasnosti; naime, malo je bilo onih poput njega koji su osjećali da u njima živi genij, što ga je dovelo do toga da jedna polovica njegova

⁵⁷ F. Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 19 – 23.

⁵⁸ Isto, str. 23 – 26.

bića jest ispunjena i zasićena te bez žudnje. No, u drugoj polovici nalazila se čežnja. Genije je taj koji čezne za svetošću, on je taj koji gleda dalje od drugog čovjeka. Schopenhauerova osobna pobjeda je u tome da ga čežnja nije slomila niti razorila, što Nietzsche potvrđuje tezom „razumjet će svatko prema mjeri onoga što jest i koliko sam jest.“⁵⁹ Za Nietzschea je treća opasnost čudoredna ili intelektualna okorjelost koja se očituje u čovjekovom raskidu veze s njegovim idealom. Upozorava i na opasnost jedinstvenosti svakog čovjeka te straha pred tom jedinstvenošću. No, potrebno je upozoriti da je, osim opasnosti unutarnjeg ustrojstva, Nietzsche imao problema s opasnostima njegova vremena. Razumijevanje te razlike može pomoći razjasniti što je u Schopenhauerovoj prirodi *odgojno* i *uzorito*. Naime, svaki je filozof zakonodavac mjere i vrijednosti koji daje mišljenje o cjelokupnoj ljudskoj sudbini. Da bi to mogao, potrebna mu je sposobnost dobre procjene vlastita vremena, ali i vremena prije. Da bi mogao prevladati sadašnjost, prvo ju mora prevladati u cjelokupnoj slici koju ima o svom životu. Opasnosti svojeg vremena i borba spram svojeg vremena za Nietzschea predstavljaju borbu protiv onoga što filozofe sprječava da budu veliki, odnosno slobodni. Schopenhauerovo neprijateljstvo usmjereno je na njega samoga, odnosno, na ono što je u njemu, ali što nije on sam. Nietzsche govori kako se Schopenhauer zapravo suprotstavljao vremenu te je sebe pročistio na način da je vrijeme istisnuo iz sebe. Nietzsche zaključuje kako čežnja za zdravim i jednostavnim čovječanstvom nije ništa drugo doli čežnja za samim sobom. U trenu kada je pobijedio vrijeme, upoznao je genija u sebi.⁶⁰ A upravo su geniji oni koji svojim primjerom i uzorom pomažu čovjeku da prevlada sebe i vrijeme u kojem živi te na taj način upozna pravoga sebe i svoje istinske snage.

⁵⁹ F. Nietzsche, *Schopenhauer kao odgajatelj*, str. 27.

⁶⁰ Isto, str. 30-31.

4. Schelerovo poimanje odgoja i obrazovanja

Prije same analize Schelerove filozofije odgoja potrebno je reći nekoliko riječi o tome kako Scheler shvaća čovjeka i čovjekov položaj u svijetu. Ono što čovjeka razlikuje od ostalog živog svijeta (biljaka i životinja) mogućnost je za razvoj duhovne osobnosti. Ipak, važno je naglasiti da kod čovjeka nije moguće odvojiti njegovu duhovnu esenciju od njegove prirodne evolucije, odnosno stupnjeva duševnosti koje primjećujemo u svim živim bićima – čuvstveni poriv, instinkt, asocijativno pamćenje i inteligencija. Izgradnja duševnog bitka se međusobnim povezivanjem stupnjevite strukture naposljetku ostvaruje u jedinstvo. Dok se biljkama pripisuje tek čuvstveni poriv, odnosno pasivni poriv za rastom i razmnožavanjem, kod životinja se već dadu primijetiti i instinkt i asocijativno pamćenje. Inteligencija kao posljednji stupanj izgradnje duševnog bitka se u usporedbi čovjeka i životinje može shvatiti dvojako. Ponajprije valja primijetiti da i čovjek i životinja posjeduju inteligenciju. Ipak, kod životinje se radi o praktičnoj inteligenciji koja je vezana uz nagone jer služi tek zadovoljenju nagonskih potreba, dok čovjekovo inteligentno ponašanje nije uvjetovano nagonskim impulsima. Dakle, čovjekov poseban položaj u svijetu nije uvjetovan posjedovanjem razvijenije inteligencije od ostalih bića. Čovjeka se prema svemu rečenom stoga ne može definirati na biološkoj ili psihološkoj razini. Ono čime je čovjek bitno određen u svijetu nije duševni bitak, već je određen kao duhovno biće.⁶¹

Osvrćući se na Grke koji su princip čovjeka sveli na koncept uma Scheler dodaje da takvo shvaćanje nije dostatno za razumijevanje čovjekova posebnog položaja u odnosu na druga bića. Scheler prihvaća da koncept čovjeka obuhvaća princip uma, „ali pored *„mišljenja ideja“* suobuhvaća i stanovitu vrstu *„zora“*, zora prafenomena ili bitnih sadržaja, nadalje određenu klasu *volitivnih i emocionalnih akata*, kao *dobrota, ljubav, kajanje, strahopoštovanje, duhovno udivljenje, blaženstvo i zdvajanje, slobodnu odluku* – riječ *„duh“*“.⁶² Duhovnost nas oslobađa kako bismo mogli vidjeti realnost kakva jest te da živimo inspirirani najvišim vrijednostima, što ujedno i predstavlja cilj odgoja i obrazovanja.

U svom eseju *Oblici znanja i obrazovanje* Scheler ističe potrebu za pravim obrazovanjem vodećih elita. Gledajući na svoje doba kao na svjetsko doba rastrganog vremena masa koje se jedva mogu voditi⁶³ Scheler ukazuje na ozbiljne probleme koje modernog čovjeka

⁶¹ Max Scheler, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Späte Schriften*, Francke Verlag, Bern, 1976, str. 11 – 24.

⁶² M. Scheler, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, str. 32.

⁶³ Max Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Späte Schriften*, Francke Verlag, Bern, 1976, str. 85.

guše u masi istomišljenika i oduzimaju mu prvi i najvažniji uvjet za mogućnost ljudskog obrazovanja – njegovu slobodu.

4.1. Određenje odgoja i obrazovanja

Na početku svoje analize obrazovanja Scheler pred čitatelje stavlja tri problemska pitanja kojima se treba pozabaviti svatko tko se ili hoće obrazovati ili hoće nekome pružiti obrazovanje. Prvo je pitanje same biti obrazovanja, drugo proces nastanka obrazovanja, a treće je pitanje o oblicima znanja koji određuju proces čovjekova obrazovanja.⁶⁴ Svako od tih pitanja Scheler će dodatno razjasniti i time jasno ocrtati svoju misao o obrazovanju. Scheler polazi od obrazovanja kao kategorije bitka, a ne znanja ili doživljavanja te stoga drži nužnim da je obrazovanje upravo uobličenje, tj. oblikovanje ljudskog ukupnog bitka. Pritom Scheler obrazovanje ne smatra oblikovanjem neke materijalne tvari (kao kod nekog kipa ili slike) nego oblikovanje žive cjeline u formi vremena. Dakle, ovdje nije riječ o nekoj pojedinačnoj kategoriji obrazovanja, nego o univerzalnosti koju nam obrazovanje pruža kroz sve svoje ideje. S jedne strane Scheler bit obrazovanja tumači kao mikrokozmos, ne kao jedno područje u svijetu, ne kao predmet čovjekova znanja i djelovanja, već kao cjelinu u kojoj se sve bitne ideje i bitne vrijednosti stvari nalaze u jasno raščlanjenoj strukturi.⁶⁵ Iz Schelerove se teze da je obrazovanje ukupni ljudski bitak onda može zaključiti da čovjek obrazovanjem postaje svijet. S druge strane, Scheler smatra da je obrazovanje bivanje čovjeka, a ujedno i pokušaj postojane samodeifikacije. No tu se javlja problem nedostatnosti znanja o samom pojmu čovjeka. Prema prirodnim znanostima čovjeka se promatra u odnosu na druge (životinjske) vrste. A u tom bi kontekstu čovjek bio biće koje je u sposobnosti prilagodbe prirodi u kojoj živi i raste zaostalo za svojim najbližim srodnicima. Ipak, čovjek se uvelike razlikuje od ostalih vrsta, upravo po tome što on prirodu prilagođava sebi, umjesto da se on prilagodi njoj.⁶⁶ Iz toga se može zaključiti da se čovjek upravo obrazovanjem uzdiže iznad ljudske životinje i postaje uistinu čovjekom.

Nadalje, Scheler postavlja pitanja što je to znanje kojem se čovjek obrazuje da postane čovjekom. Uviđajući već postojeće definicije znanja, ali tek u interpretaciji vrsta znanja⁶⁷ javlja se potreba za čisto ontologijskom definicijom znanja u kojoj nema mjesta određenju posebnih

⁶⁴ M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, str. 89.

⁶⁵ Isto, str. 89 – 90.

⁶⁶ Isto, str. 95.

⁶⁷ Scheler navodi nekoliko shvaćanja vrsta znanja spominjući među ostalima marburšku školu, jugozapadnu njemačku školu, Bergsona, „kritički“ realizam i pozitiviste.

vrsta znanja ili nečemu što u sebi već uključuje znanje. Stoga Scheler za znanje kaže da je ono odnos bitka koji pretpostavlja forme bitka – cjelinu i dio. Taj odnos nije povezan s prostorom, vremenom ili okolinom. Onaj koji nešto zna se ni u kojem pogledu ne mijenja, već to „znano“ postaje dijelom onoga koji „zna“. ⁶⁸

Nakon ontološkog određenja znanja kao odnosa bitka Scheler razlaže što je to cilj samog znanja. S obzirom na danu definiciju objektivni cilj znanja ne može biti samo znanje („znanje radi znanja“), već neko bivanje. Pritom se radi o tri najviša cilja bivanja: (1) bivanje i potpuno razvijanje osobe iz kojeg slijedi „obrazovano znanje“; (2) bivanje svijeta i bezvremeno bivanje samog temelja postojanja, a iz kojeg Scheler izvodi „znanje iskupljenja ili izbavljenja“; (3) bivanje praktičnog ovladavanja i preobrazbe svijeta za ljudske ciljeve i svrhe, odnosno ono što slijedi jest „znanje gospodstva ili učinka“. Prema objektivom redoslijedu ciljeva znanja Scheler najprije polazi od posljednjeg (3) pa prema prvom cilju znanja (1). Takav redoslijed razumijem na način da se čovjek ponajprije okreće prema svijetu i za cilj ima praktičnu preinaku svijeta i moguće učinke kojima ga može preinačiti. Potom se usmjerava na sebe sama, odnosno proširivanje i razvijanje duhovne osobe u samim samome kako bi naposljetku mogao pokušati zadobiti udio u najvišem bitku i temelju stvari samih. ⁶⁹ Kao pogrešku u dosadašnjem obrazovanju posebice zapadnih zemalja (SAD-a i sl.) Scheler uviđa prekomjerno njegovanje prvog stupnja ideala znanja – obrazovnog znanja. Dajući prednost tom idealu znanja, a zapostavljajući druga dva ideala znanja čovjek se ne može obrazovati do sebe sama, odnosno razumjeti sebe sama i svoju svrhu u životu. Obrazujući se samo zbog praktičnog znanja i struke, čovjek biva zarobljen u masi jer ne razumije sebe i ne može odrediti sebe sama kako bi se oslobodio od tuđih mišljenja i pronašao vlastitu svrhu života. ⁷⁰ Upravo zbog toga smatram da Scheler naglašava potrebu za reformom obrazovanja.

Scheler obrazovanje neće definirati kao „izobrazbu za nešto“ (za poziv, za struku). Obrazovanje jest izobrazba za valjano oblikovanog čovjeka. ⁷¹ Pod time mislim da je cilj svakog obrazovanja pružiti čovjeku uvid u njegovo samoodređenje i preoblikovanje kojim čovjek spoznaje sebe sama. Scheler obrazovanje dakle ne shvaća kao izvanjsko oblikovanje čovjeka, kao pružanje znanja i vještina za postizanje određene struke i nauke. Ovdje se radi o unutarnjem obrazovanju i upoznavanju čovjeka s njegovim vrijednostima i danim snagama. Zbog toga je važno da cilj obrazovanja ne bude čovjek struke, nego čovjek slobode. U jednu ruku pod time

⁶⁸ M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung, str. 111.

⁶⁹ Isto, str. 113 – 114.

⁷⁰ Isto, str. 114 – 115.

⁷¹ Isto, str. 103.

mislim da čovjek valja biti oslobođen od slijepog vođenja autoritetima i oponašanja postojećih konvencija. Za Schelera u obrazovanju više nije važno ono što je već rečeno, nego ono što se još ima za reći. Svaki čovjek treba pronaći svoj vlastiti put i vlastitu svrhu.⁷²

4.2. Odgajanje primjerom – „Vorbild“

Koncept uzora u filozofiji Maxa Schelera pojavljuje se u dvojakom smislu. U djelu *Formalizam u etici i materijalna etika vrjednota* Scheler značenje pojma uzora razlikuje u užem i širem smislu. Cusinato opisuje uže značenje pojma uzora ponajprije kao snagu koja u nasljedniku (*Nachbild*) potiče na stvaralački oblik obrazovanja i diferencijaciju osobnog identiteta. Šire bi značenje obuhvaćalo oponašanje nekog uzora prema postavljenim pravilima, poput tradicija i običaja. Za takvo značenje Cusinato koristi termin „model“. ⁷³ Pritom je važno naglasiti da se prema Scheleru ovdje ne radi o kakvoj vrsti autoriteta koji je potrebno slijepo slijediti i ponizno se pokoravati. Zadaća uzornih ličnosti je čovjeka osloboditi jer se takve ličnosti odlikuju upravo slobodom, a ne ropstvom.⁷⁴

Prema filozofskoj antropologiji 20. stoljeća čovjek nije unaprijed određen. Ljudski identitet i čovjekov život karakterizira sposobnost samotranscendencije, odnosno proces transformacije s kojim se svaki čovjek suočava. Potrebno je iznova se roditi u novom obliku, ali taj oblik čovjeku niti je unaprijed određen od prirode niti se može realizirati samoreferencijalnim oblikovanjem subjekta. Proces preoblikovanja nadilazi čovjekovu intenciju za ponovnim oblikovanjem, a proces može potaknuti samo snaga uzora.⁷⁵ Prema tome je čovjeku za rast i razvoj potreban upravo neki uzor. Kroz drugoga se dakle konstituira identitet samog čovjeka. Pritom zahvaćanje u razvoj identiteta ne smatram nužno narušavanjem samoodređenja ili autonomije odlučivanja. Utjecaj uzora shvaćam kao povod za razvoj i razvitak čovjekova identiteta.

Koncept uzora ima vrlo važnu ulogu i u Schelerovoj filozofiji etike. Kao što je već spomenuto, zadaća je uzora osloboditi čovjeka, a u filozofiji etike Scheler je to prenio u smislu oslobođenja za slobodno određenje. Time se misli da uzori djeluju poput krčitelja puta koji pojašnjavanju i tumače određenje svakog čovjeka individualno. Potreban je dakle uzor koji će

⁷² M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, str. 116.

⁷³ Guido Cusinato, „Max Scheler: das Vorbild als neuer Auftakt der Ethik“, u: Cusinato, Guido (ur.), *Person und Selbsttranszendenz*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2012, str. 172 – 184, ovdje str. 173 – 174.

⁷⁴ M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, str. 106.

⁷⁵ G. Cusinato, „Max Scheler: das Vorbild als neuer Auftakt der Ethik“, str. 174.

čovjeka upoznati s njegovim istinskim snagama i poučiti ga kako tim snagama djelovati.⁷⁶ Promatrajući usporedno sa Schelerovom fenomenološkom etikom Kantovu formalnu etiku Cusinato zaključuje da za Schelerovu materijalnu etiku pojam uzora predstavlja ono što za Kanta predstavljaju pojmovi *trebanje* (*Sollen*) i norme.⁷⁷ Ipak, Scheler jasno želi razlučiti normu od uzora. Za razliku od norme koja sadržajno iskazuje vrijednosno djelovanje i koja ima opće važenje za sve ljude jednako, koncept uzora je ponajprije usmjeren na bitak. U ideji uzora ne dolazi do gubitka individualne vrijednosne biti osobe, koja djeluje kao uzor, kao u biti norme koja je općenita prema svom sadržaju i valjanosti. Norme po sebi prema Scheleru ne mogu imati niti pozitivnu niti negativnu vrijednost. Idealne su norme naime onoliko dobre ili loše koliko u konačnoj instanci potiču ili sprječavaju osobe da postanu dobre ili loše. Osim toga, važna je postavka da je za normu dužnosti nužno potrebna i osoba koja će tu normu postaviti jer bez dobrote biti osobe koja postavlja normu dužnosti, ta norma ne može imati materijalnu pravičnost. Ako osoba, za koju postavljena norma treba vrijediti, ne može od sebe sama uvidjeti što je za nju dobro, onda ne može vrijediti ni postavljena norma. Scheler ovu postavku prenosi na sva područja normiranja. Primjerice, državni zakoni također podliježu ovoj Schelerovoj izvedbi norme iz koncepta uzora. Zakonodavna vlast nije tek prazno tijelo koje propisuje zakone, već u svom korijenu ima društvo vrijednosnih osoba. Jednako tako će dijete poslušati naredbe oca, ali ne zbog uloge koju otac ima u obitelji kao glava kuće, već zbog vrijednosne dobrote koja se nalazi u ocu kojeg sin smatra svojim uzorom. Naposljetku isto vrijedi i za poslušnost prema Bogu. Vjernik poštuje Božje zakone ne iz običajnih razloga i ne smatra Boga tek zakonodavcem u svom životu. Na Božje zakone gleda kao na zakone koji su proizašli od Boga jer sadržaj tih zakona odgovara osobnoj dobroti same biti Boga.⁷⁸

Na sličan je način koncept uzora izravno povezan s odgojem i obrazovanjem čovjeka. Kako bi se čovjek mogao obrazovati mora se prepustiti svome uzoru – slobodi, plemenitosti i istinitosti uzora. Kako je već spomenuto, uzori su ti koji čovjeku razjašnjavaju svoje određenje. Mjereći se prema uzoru, čovjek se može izdići do svog duhovnog sebstva. Pritom je važno napomenuti da je obrazovanje za svakog pojedinca individualno. Svaki čovjek ili grupa ljudi ima svoj posebni *ethos*, odnosno redoslijed prevlasti nagona i mogućnost razvoja i uporabe vlastitih snaga. Shodno tome svaki čovjek ima i svoj poseban uzor prema kojem se mjeri. Ipak, ovdje se ne radi o žudnji za autoritetom koji propisuje oblike ponašanja jer zadaća čovjeka nije

⁷⁶ M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, str. 105.

⁷⁷ G. Cusinato, „Max Scheler: das Vorbild als neuer Auftakt der Ethik“, str. 175.

⁷⁸ Max Scheler, „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Francke Verlag, Bern, 1954, str. 574 – 575.

oponašati uzore i slijepo im se podvrgavati.⁷⁹ Iz toga se daje zaključiti da ako se čovjek istinski želi obrazovati, a time i postati slobodan za određenje sebe sama, valja se izdići iz sebe sama, iz svojih nagona, instinkata i inteligencije te se mjeriti po svom uzoru koji će čovjeku pokazati i razjasniti kako do toga dospjeti. Ako je zadaća odgoja i obrazovanja učini čovjeka slobodnim, onda se čovjek mora i mjeriti prema onome tko je slobodan – prema svojem slobodnom, čestitom i plemenitom uzoru.

⁷⁹ M. Scheler, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, str. 104 – 105.

5. Osvrt na fenomen resantimana i odgojne ideale u filozofiji F. Nietzschea i M. Schelera

U ovom ću poglavlju obraditi nekoliko Nietzscheovih i Schelerovih misli koje su mi pri čitanju osnovne literature posebno zaokupile pažnju. Najprije se želim osvrnuti na Nietzscheovu postavku o imaginarnoj osveti onih slabih i potlačenih prema svojim tlačiteljima, posebice u vidu stvaranja ideje raja i pakla. Naime, kao što je već ranije rečeno, Nietzsche smatra da oni slabiji svoju zadovoljštinu za patnju koju im nanose njihovi neprijatelji prepuštaju svome Bogu. U Bibliji je zapisano da će se oni ponizni uzvisiti, a uzvišeni poniziti i slično. Kršćani se vode mišlju da će na Sudnji dan Bog prema djelima svakog čovjeka odlučivati tko će svoje mjesto zadobiti u raju, a tko u paklu. U navedenom uviđam problem zadovoljštine kojom se vode oni slabiji jer je koncept pakla i raja proizašao upravo iz želje za osvetom i proizvod je resantimana. Ako je dakle takav oblik osvete doista tek imaginaran, onda nije u potpunosti jasno na koji način oni slabiji uopće mogu dobiti zadovoljštinu za nepravdu koja im je počinjena ako su pritom svjesni da je njihova osвета tek imaginarna. Time želim reći da bi se za razumijevanje takvog koncepta resantimana i proizvoda koji su proizašli iz istog resantimana u obzir trebalo uzeti i svijest onih slabiji o imaginarnim proizvodima koje su sami stvorili, a sada čvrsto vjeruju u njih. Čovjek ne može tek tako zaboraviti da je sam izmislio nešto i vjerovati u to kao da je stvarno, a pritom biti svjestan sebe i svoje okoline pa naposljetku i činjenice da je on to sam izmislio i to s određenim ciljem – u ovom je slučaju cilj osveta slabijih nad jačima.

Nadalje se želim osvrnuti na potrebu za reformu odgoja koju zagovara kako Nietzsche tako i sam Scheler. Promatrajući odgoj i obrazovanje svog vremena obojica uočavaju da se od čovjeka zahtjeva tek praktično znanje te da odgojne i obrazovne institucije od učenika traže da slijepo oponašaju svoje učitelje i usvoje postojeće znanje koje im se daje. Nasuprot tome, Nietzsche i Scheler uviđaju potrebu za čudorednim odgojem koji će čovjeka osloboditi iz ropstva praktičnog znanja i odgojem koji će čovjeku pomoći pronaći sebe, svoj smisao i određenje. U tom bih se pogledu složila s obojicom filozofa dok promatram odgoj i obrazovanje u svom vremenu i okruženju. Idealni odgajatelji moga vremena bili su oni koji bi uspjeli održati disciplinu svojih učenika na način da mirno slušaju i kasnije tek ponavljaju zadano znanje koje im je predstavljeno. Obrazovni sustav učenicima i dalje ne daje priliku za kritičkim promišljanjem znanja, već od učenika očekuje slijepo oponašanje svojih uzora, odnosno u ovom slučaju svojih učitelja. Pritom ne mislim na oponašanje moralnih vrednota ili pogleda na svijet koji učitelji nude svojim učenicima, već oponašanje praktičnog znanja koje učitelji prenose na svoje učenike. Iako se već dugi niz godina i u našem društvu ističe potreba za reformom

obrazovanja, ta reforma i dalje nije usmjerena na njegovanje kritičkog mišljenja učenika, već je usmjerena na poboljšanje uporabe praktičnog znanja u svakodnevici. To mogu povezati s tri oblika znanja koje spominje Scheler: obrazovno znanje, znanje iskupljenja i znanje učinka. Za pravo obrazovanje čovjeka Scheler tvrdi da je potrebno njegovati sva tri oblika znanja koja čine sâm proces obrazovanja. Ako su odgoj i obrazovanje usmjereni tek na znanje učinka, odnosno na znanje radi nekog zemaljskog cilja, čovjeku ne će biti moguće da dođe do svog samoodređenja i uzdigne se iz mase u koju iz dana u dan tone. Smatram da su Nietzsche i Scheler s pravom ukazivali na opasnost propadanja čovjeka u masi istomišljenika, a takav fenomen mogu primijetiti i u današnjem društvu koje od čovjeka zahtjeva da bude rob navika i praktičnih vještina, zanemarujući razvitak osobe, a naglašavajući razvitak čovjekovih vještina.

Naposljetku želim razmotriti koju bi ulogu odgoj mogao imati u razrješavanju pitanja izvrnutih moralnih vrijednosti koje uzrokuje resantiman. Ako Nietzsche i Scheler u odgoju i obrazovanju naglasak stavljaju na potrebu za ćudorednim odgojem, potrebno je postaviti pitanje samog ćudoređa na kojem bi se takav odgoj temeljio. Kako Nietzsche, tako i Scheler kritiziraju europski moral za koji smatraju da je proizašao iz fenomena resantimana. Imajući u vidu Schelerovu misao o funkciji etike koja vodi čovjeka do svog određenja kroz redoslijed moralnih vrijednosti, ta se funkcija može povezati i s funkcijom odgoja i obrazovanja koja usmjerava čovjeka do slobode i spoznaje vlastitih snaga, a time također određenja čovjeka kao takvog. Stoga ovdje primjećujem da se upravo kroz odgoj i obrazovanje za kakve se zalažu Nietzsche i Scheler mogu prevladati iskrivljene moralne vrijednost koje se kroz povijest (uz modifikacije svakog vremena) mogu svesti na fenomen resantimana. Smatram da u reformi odgoja i obrazovanja nije dovoljno samo poći od ćudorednog odgoja, već je najprije potrebno vratiti se istinskim moralnim vrijednostima svakog čovjeka. Kako bi to čovjek postigao Nietzsche i Scheler u odgoj uvode pojam uzora. Pritom se slažem s obojicom da ono što današnje društvo poima kao uzor nije ono za što se zalažu Nietzsche i Scheler. Pukim oponašanjem uzora čovjek ne može pronaći vlastitu svrhu i uvidjeti svoju jedinstvenost. Takvi uzori nisu oni pravi. Pravi uzori pomažu svojim primjerom da čovjek dođe do vlastitog određenja sebe, svojih snage i svoje svrhe. Ono što je Nietzsche tvrdio za vrijeme u kojem je živio da je vladao pravi nedostatak pravih uzora, mogu uvidjeti u svome vremenu koje vrvi lažnim uzorima. Pod lažnim uzorima smatram one koje za cilj nemaju proširiti čovjekove vidike i pomoći mu da upozna sebe sama, nego one koji teže tome da budu cijenjeni, uzdizani iznad svih i štovani – oni koji žele da ih se oponaša i da im se ljudi dive. Društvu su potrebni pravi uzori, primjerice učitelji, nastavnici i profesori, koji će svojim učenicima pomoći osloboditi snage koje kriju u sebi, a u

isto vrijeme svojim primjerom – svojom slobodom za samoodređenje – pokazati da čovjek nije samo praktično biće, da su mu potrebne i moralne vrijednosti (istinske moralne vrijednosti) kako bi upoznao samog sebe. Iz tog razloga smatram da je odgoj odista primjeren za prevladavanje iskrivljenih moralnih vrijednosti koje svoj korijen imaju u resantimanu.

Zaključak

Ovim diplomskim radom nastojala sam povezati resantiman i odgojne ideale u filozofiji Friedricha Nietzschea i Maxa Schelera. Analizom resantimana može se zaključiti kako kod Nietzschea resantiman predstavlja izvoršte kršćanskog morala, dok Scheler smatra da se resantiman pak nalazi u korijenu građanskog morala. Nietzsche fenomen resantimana objašnjava robovskim ustankom u moralu. Naime, onaj koji je slabiji, ima tek imaginarnu osvetu naspram onog jačeg. Iz tog razloga, onaj slabiji na jačeg gleda negativno, dok svoje vrijednosti smatra pozitivnima. Također, fenomen resantimana u ovom slučaju stvara vrijednosti poput poniznosti, poslušnosti, pokornosti. S druge strane, Scheler smatra kako resantiman potiče iz građanskog morala, a okarakteriziran je nemoći za djelovanjem, željom za osvetom, ali i zavišću, mržnjom te zloradošću. Ovakvim shvaćanjem fenomena resantimana obojica filozofa smatraju da dolazi do izvrtanja moralnih vrijednosti koje su prisutne u modernom moralu.

Osim fenomena resantimana, obojica filozofa bave se i pitanjem odgojnog ideala, odnosno, odgajatelja koji odgaja svojim primjerom. Za Nietzschea je to Arthur Schopenhauer jer je čestit, vedar i postojan. Prema Nietzscheu, on je taj koji vodi individuu do istinskog smisla života, ali i pomaže ispraviti iskrivljene dominantne vrijednosti pojedinca (poput poslušnosti, poniznosti ili pokoravanja) koje ga primoravaju na život u masi i onemogućuju uvid u jedinstvenost svakog čovjeka. Scheler, kao i Nietzsche, ističe važnost novog odgoja, posebice za čovjeka koji predvođen autoritetom kojemu se slijepo pokorava biva zarobljen u masi istomišljenika. Isto tako, Scheler govori kako čovjek mora naći pravi uzor (*Vorbild*), kojim će u konačnici postići potpunu slobodu, uzdići se do sebe sama i ostvariti istinski razvitak svoga duha. Kada Nietzsche i Scheler govore o potrebi preoblikovanja postojećeg odgoja, naglasak je stavljen na nedostatak čudorednog odgoja u modernom odgoju i obrazovanju. S obzirom na ondašnje postojeće moralne vrijednosti za koje obojica filozofa tvrde da su nastala iskrivljavanjem vrijednosti kao takvih, postavlja se pitanje treba li naglasak staviti tek na potrebu čudorednog odgoja ili je potrebno iznova sagledati cjelokupni sustav moralnih vrijednosti kako bi se došlo do istinskog čudorednog odgoja.

Popis literature

1. Anderson, R. Lanier, „Friedrich Nietzsche“, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/nietzsche/> (pristup: [30.8.2019.]).
2. Barbour, John D, „Religious Ressentiment and Public Virtues“, *The Journal of Religious Ethics*, 11 (2), 1983, str. 264 – 279.
3. Brebanović, Predrag, „Bloom... Nietzsche... Foucault... Rorty. Filozofske pretpostavke antitetičke kritike“, *Filozofska istraživanja*, 32 (1), 2012, str. 153 – 168.
4. Burger, Hotimir, „Resantiman i ljudska moralnost“, *Republika: mjesečnik za književnost, umjetnost i društvo*, 61 (2), 2005, str. 58 – 68.
5. Cusinato, Guido, „Max Scheler: das Vorbild als neuer Auftakt der Ethik“, u: Cusinato, Guido (ur.), *Person und Selbsttranszendenz*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2012, str. 172 – 184.
6. Davis, Zachary; Steinbock, Anthony, „Max Scheler“, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/scheler/> (pristup: [30.8.2019.]).
7. Filipović, Vladimir, *Novija filozofija zapada i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1983.
8. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, „Nietzsche, Friedrich“, u: *Hrvatska enciklopedija*, URL: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=43734>, (pristup: [30.8.2019.]).
9. Minkinen, Panu, „Ressentiment as Suffering: On Transitional Justice and the Impossibility of Forgiveness“, *Law and Literature*, 19 (3), 2007, str. 513 – 532.
10. Nietzsche, Friedrich, „Also sprach Zarathustra“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 4, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980.
11. Nietzsche, Friedrich, „Zur Genealogie der Moral“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 5, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980.
12. Nietzsche, Friedrich, „Jenseits von Gut und Böse“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 5, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980.
13. Nietzsche, Friedrich, „Antichrist“, u: Colli, Giorgio; Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, sv. 6, Deutscher Taschenbuch Verlag; W. de Gruyter, München; Berlin, 1980.
14. Nietzsche, Friedrich, „O budućnosti naših obrazovnih ustanova“, u: Despot, Branko (ur.), *Ideja univerziteta / Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Friedrich Nietzsche*, Globus, Zagreb, 1991, str. 243 – 329.
15. Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer kao odgajatelj*, Matica hrvatska, Zagreb, 2003.

16. Pejović, Danilo, *Suvremena filozofija zapada i odabrani tekstovi*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982.
17. Reginster, Bernard, „Nietzsche on Ressentiment and Valuation“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (2), 1997, str. 281–305.
18. Scheler, Max: „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Francke Verlag, Bern, 1954.
19. Scheler, Max, „Ordo Amoris“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Francke Verlag, Bern, 1957.
20. Scheler, Max, „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Vom Umsturz der Werte*, Francke Verlag, Bern, 1972.
21. Scheler, Max, „Die Formen des Wissens und die Bildung“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Späte Schriften*, Francke Verlag, Bern, 1976.
22. Scheler, Max, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, u: Scheler, Maria; Frings, Manfred S. (ur.), *Gesammelte Werke: Späte Schriften*, Francke Verlag, Bern, 1976.
23. Snelson, Avery, „The history, origin, and meaning of Nietzsche’s slave revolt in morality“, *Inquiry*, 60 (1 – 2), 2016, str. 1 – 30.